المستوى المعرفي في قراءة النص الديني
في مقاربة عبد الوهاب المسيري

جواد الشقوري❖

هذه المساهمة..

تسعى هذه المساهمة إلى اكتشاف بعض المداخل والمقدمات المعرفية والمنهجية التي يعتمدها ويدعو إليها المسيري لقراءة النص الديني. ومن بين هذه المداخل التي تقترحها هذه الورقة ما يلي:

المدخل الأول: الوعي بالعلاقة الضرورية بين (النسبية الإسلامية) والاجتهاد الإسلامي.

المدخل الثاني: ضرورة فصل الإسلام مثالاً عن الإسلام تاريخاً.

المدخل الثالث: النظر إلى النص القرآني باعتباره نصاً متسامياً.

المدخل الرابع: ضرورة التفريق بين (الحرفية) و (الأصولية) في مقاربة النص الديني.

❖ كاتب وباحث في الشؤون المعرفية الإسلامية؛ رئيس تحرير مجلة "الإحياء" وجريدة "ميثاق الرابطة" اللّتين تصدرهما "الرابطة المحمدية للعلماء" بالمغرب.

المدخل الخامس: الوعي بالمسافة الفاصلة بين "النص" و"التفسير".

المدخل السادس: الوعي بالمسافة الفاصلة بين (النص) و (الواقع).

كما تطرقنا في هذه المساهمة أيضاً إلى المحاور التالية:

١- المستوى المعرفي والتحليل النماذجي في مقاربة النص الديني.

٢- النص الديني والتحليل النماذجي: أمثلة تطبيقية توضيحية.

٣- التفاتات المسيري المنسجمة مع الخط القرآني، وتأملاته القرآنية الرائعة.

يعتمد -أو يقترح- عبد الوهاب المسيري بعض المداخل والمقدمات المعرفية والمنهجية من أجل قراءة النص الديني. هذه المداخل وإن لم يفردها المسيري بالبحث المستقل إلا أنها مبثوثة في ثنايا الكتابات والمدونات التي كتبها. لكن قبل تفصيل الحديث في طبيعة هذه المداخل، وباختصار شديد، نشير إلى ملاحظتين أساسيتين:

الأولى: هذه المداخل أو المقدمات متداخلة فيما بينها ولا يصعب الفصل بينها؛ بل إن التداخل والتشابك بينها هو الغالب. وفصلُنا إنما هو للداعي المنهجي بالأساس.

الثانية: بما أن النص الديني (القرآني فالحديثي) يمثل النص المرجعي الذي تستند عليه -وإليه- عملية الاجتهاد الإسلامي، فإننا قد أفردنا في هذه المحاولة، مساحة متميزة لمقاربة المسيري للنص الديني.

المدخل الأول: الوعي بالعلاقة الضرورية بين "النسبية الإسلامية" والاجتهاد الإسلامي

يعتقد المسيري أن إضفاء "قيمة" النسبية على آلية الاجتهاد مقدمةٌ أساسية للوصول بالحوار إلى النتائج المنشودة. وينطلق المسيري من تقريره

لتلك القاعدة من كون الاختلاف بين البشر حقيقة إسلامية. يقول المسيري: ... فالمسلم، بصفته مسلماً، يؤمن بأن الإسلام هو الدين الحق؛ لكن يعرف -أي المسلم- أيضاً أن الآخرين قد لا يؤمنون بما يؤمن به، ولحسم الصراع -يضيف المسيري- يتم اللجوء إلى الحوار(١).

وفي إطار ما سبق نفهم حرص المسيري على إضفاء طابع الاجتهاد والنسبية على آرائه.. وقد تجلى هذا الأمر عندما استبدل عبارتي "أقل تفسيرية" و"أكثر تفسيرية" بـ"ذاتي" و"موضوعي"؛ لأنهما تؤكدان دور العقل الإنساني، وتستعيدان البعد الاجتهادي غير النهائي في عملية رصد الواقع، على عكس "موضوعي" و"ذاتي" اللتين تدوران في إطار الموضوعية السلبية المتلقية(٢).

وقد نحت المسيري مصطلح/مفهوم "النسبية الإسلامية" لإبراز البعد البشري على أي اجتهاد يطال النص الديني.. وهذا المصطلح/المفهوم يقتضي الإيمان بأن الله هو وحده الثابت الذي لا يتحول، وما عدا ذلك فمتغير، وهو وحده الذي يحيط بكل شيء. ويستشهد المسيري بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ١٢/ ٧٦](٣).

---

(١) حوار مع عبد الوهاب المسيري ضمن الحوارات المختلفة التي جمعها علي العميم في كتاب: العلمانية والممانعة الإسلامية...، دار الساقي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص: ٢٢٥.

(٢) عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، الطبعة الأولى (٢٠٠٢)، ص: ٢١٨

(٣) عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية: في البذور والجذور والثمر.. سيرة غير ذاتية غير موضوعية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الأولى (٢٠٠١)، ص: ٢٣٨.

المدخل الثاني: ضرورة فصل الإسلام مثالاً عن الإسلام تاريخاً

يدعو المسيري إلى فصل الإسلام مثالاً (كمعيارية نهائية) عن الإسلام تاريخاً؛ فتاريخ المسلمين، شأنه شأن أي تاريخ، لا قداسة له، فهو ممارسة ضمن ممارسات أخرى، اهتدت بهدي الإسلام، اقتربت من المثال تارة، وابتعدت عنه أخرى.

فالتاريخ -يقول المسيري- اجتهاد قد يصيب "اللاعبون" فيه وقد يخطئون، ومن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد، وحسابه عند الله[١].

المدخل الثالث: النظر إلى النص القرآني باعتباره نصاً متسامياً

يذهب المسيري إلى القول بأن القرآن هو نص "متسام" للأسباب التالية:

السبب الأول: القرآن هو النص المقدس المليء بالمعاني الذي يَتعامل مع الكليات تاركاً لنا جزئيات الواقع. ووجود هذه المسافة بين الكليات والجزئيات -يقول المسيري- هي التي تشكل مجالَ تفاعل الإنسان المخلوق مع خالقه، وهكذا فهي مجال حريته ومسؤوليته.

السبب الثاني: العقل الإنساني عاجز عن الإحاطة بكل معاني القرآن دفعة واحدة أو حتى على دفعات، ولذا فثمة مسافات نتيجة هذا العجز. ويدعونا المسيري، في هذا الصدد، كي نتذكر دائماً أن القرآن مطلق، هو كلام الله، وأن العقل محدود ونسبي، ولا بد أن يعجز العقل النسبي المتناهي عن الإحاطة بالمطلق اللامتناهي.

---

(١) عبد الوهاب المسيري، بحث بعنوان: الناصرية والإسلام والاستقلال الحضاري، ص: ٤٨٤- ٤٨٥.

وهذه الخاصية تجعل القرآن، يقول المسيري، ذا مقدرة توليدية لا متناهية، تولِّد معارف صالحة لكل زمان ومكان، دون أن تسقط في النسبية؛ إذ تظل المطلقات الكلية هي التي تشكل إطار المعرفة المتجددة المولدة من النص[١].

ونعتقد أن النظر إلى النص القرآني بتلك النظرة "المسيرية" كفيلٌ بتجاوز مجموعة من العوائق التي تحول دون الوصول إلى قراءة جيدة للنص تُبرز حيويته وفعاليته؛ كعائق عدم الربط بين "فهوم النص" وبين السياق الذي تحكم في ولادة هذه الفهوم، وكعائق "الثبات المنهجي" أي الجمود على منهج واحد وأدوات واحدة في قراءة النص القرآني.

ولا يخفى مدى مساهمة هذين العاملين في إفقاد النص القرآني القدرة على استيعاب الحياة وتأطيرها بالشكل السليم.

إن "وجود المسافة بين الكليات والجزئيات" واعتبار "المطلقات الكلية هي التي تشكل إطار المعرفة المتجددة المولدة من النص"، تعني -فيما تعنيه- أولوية ومركزية الالتفاف حول النص بدل الالتفاف حول "فهوم النص".

والمسيري من خلال نظرته تلك إلى القرآن يرفض -كما هو مفهوم نصه- أن يزاحم النصَّ القرآنيَّ نص آخر (الفهوم/النص التراثي).

إن هذه المركزية التي يمنحها المسيري للنص القرآني نابعة، في رأينا، من المركزية التي يمنحها للتوحيد، ولفلسفة التجاوز. إذ إنه سيكون من المنافي للتوحيد أن نضع النص القرآني المؤسس والمرجعي في منزلة النص التراثي المولَّد!! وهذا نوع من "الشرك المستبطَن" الذي قد

(١) عبد الوهاب المسيري، في أهمية الدرس المعرفي، مجلة "إسلامية المعرفة"، السنة الخامسة، العدد: ٢٠، ص: ١٢١.

يستبطنه الإنسان، بدون وعي، رغم أنه -أي هذا الإنسان- قد يكون على مستوى الخطاب من أكبر المدافعين عن التوحيد!!

لقد كان للمسعى الذي لا يميز بين (النصين) انعكاسات معرفية خطيرة على عملية الاجتهاد (كآلية لجعل الإسلام يواكب العصر ويجيب على أسئلته). من بين هذه الانعكاسات: حصولُ نوع من الارتباك والاضطراب في توليد الأحكام كما الرؤى من داخل النص القرآني ذاته!؛ إذ إن التعلُّق بالنص الثاني/ المولَّد مهما كانت قوة ارتباطه بالنص الأول/ المولِّد، يظل قاصراً، بل عاجزاً، عن الإجابة على الأسئلة المستمرة التي يفرضها تطورُ المجتمعات وتغيُّرُ الثقافات؛ لأن النص الثاني تحكم في ولادته عاملان أساسيان على الأقل، وهما: "عامل الأسيقة" (أي جملة الأسئلة التي يستصحبها الإنسان/ القارئ أثناء قراءته للنص القرآني) و"عامل الأدوات" (أي جملة المعارف المتوفرة في عصر ولادة النص الثاني).

وكما تماهى (النص) مع (الفهوم والمعاني)، تماهت -أيضاً- "القيم" (أو الأخلاقيات القرآنية كما يسميها بعض الباحثين) مع "التعبيرات" (أي الترجمة العملية لتلك القيم إلى أشكال وآليات حضارية وثقافية). وفي التنبيه إلى "آفة" المزج بين "القيم" و"التعبيرات" في المجال السياسي (أو ما يسمى في مجالنا التداولي الإسلامي بـ"السياسة الشرعية") يقول المسيري: القرآن الكريم لا يتضمن آليات سياسية مفصلة أو مفروضة يجب على المسلم الالتزام بها. فالقرآن يمنحنا قيماً لنظام سياسي: العدل، والكرامة، والمساواة، والحرية، لكنه لا يفرض آليات سياسية معينة على البشر، لأن النظم السياسية قابلة للتغيير بمرور الوقت.

وعندما كتب الماوردي (الأحكام السلطانية)، يضيف المسيري، في القرن الحادي عشر، والذي أصبح من المصادر الرئيسة للفكر الإسلامي

منذ ذلك الحين، استمد الآليات السياسية للحكم التي أشار إليها من التقاليد الرومانية والبيزنطية والفارسية.

وهناك آليات أخرى كانت تعتبر سمات أصيلة للسياسة الإسلامية منذ البدايات الأولى. فمثلاً، والكلام دائماً للمسيري، كان موضوع المسؤولية القانونية والسياسية للحاكم دائماً جزءاً من التقاليد الإسلامية. وممارسة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لها تعتبر مثالاً جيداً على ذلك. وسواء التزم الحكام المسلمون بهذا المبدأ أم لا فذلك موضوع آخر، لكنه كان موجوداً جزءاً من تقاليد الجيل الأول الذين خلفوا الرسول عليه الصلاة والسلام[١].

إن عدم ملاحظة الفروق الجوهرية والنوعية بين المجالين؛ "مجال القيم" و"مجال الآليات" (التعبيرات في مصطلحنا) يجعل هذه التعبيرات/ الآليات قيما جديدة كما غدت تلك الفهوم البشرية نصوصاً جديدة! فما أنتجه "الماوردي" أو "ابن تيمية"، على سبيل المثال، من نصوص في "الفكر السياسي الإسلامي" لا يمكن اعتبارهُ الآلية الوحيدة والممكنة أو التعبير الوحيد والممكن عن "القيم القرآنية" بخصوص قضايا الاجتماع البشري والسياسي.

ويمكن اعتماد مقولة المسيري: انسجام القيم الثابتة والآليات المتغيرة على الدوام، كقاعدة ذهبية أساسية في مقاربة النص القرآني. وكأني بالمسيري يريد أن يقول لنا: إن ما أبدعه المسلمون في تاريخهم من آليات وتعبيرات، في مجالات الحياة برمتها، ليست هي التعبيرات والآليات الوحيدة والممكنة بخصوص تلك المجالات. فمن نفس القيم (القيم الثابتة) يمكن توليد تعبيرات وآليات جديدة.

---

(١) عبد الوهاب المسيري، انسجام القيم الثابتة والآليات المتغيرة على الدوام، www.aljazeera.net، الصفحة الرئيسية: وجهات نظر، التاريخ: **٢٧ يناير ٢٠٠٥.**

المدخل الرابع: ضرورة التفريق بين "الحرفية" و"الأصولية" في مقاربة النص الديني

يُعتبر المسيري من المفكرين الذين يحتل لديهم الاجتهاد والتأمل في النصوص الدينية مركزية كبيرة. فالاجتهاد هي الآلية القادرة على توليد معان ودلالات من النصوص تكون قادرة على الإجابة عن كل التساؤلات التي يفرضها تطور المجتمعات وتغير الثقافات. وعندما تختلف الاجتهادات يكون الحوار هو الآلية ليس لحسم الاختلافات (أو ما يسميه البعض بـ"تحرير الخلاف") بل من أجل جعل كل صاحب اجتهاد يتفهم الدواعي والمقدمات التي قادت المجتهد الآخر للوصول إلى رأيه، ومن ثم البحث في كيفية تجريد من المختلَف مشتركاً يكون قاعدةً للتعاون.

ومن أخطر ما يمكن أن يحول دون بروز اجتهاد حقيقي وإيجابي هو الانشداد إلى ما يسميه المسيري بـ "الحرفية" أثناء التعامل مع النصوص الدينية، وأيضاً أثناء محاولة بناء فهم سليم للتراث الإسلامي. فرغم الاعتراف الصريح بكون الاجتهاد مطلوباً إلا أنه لا بد أن تكون هناك مجموعة من الضوابط والقواعد تجعل الاجتهاد مبنياً على أسس متينة.

ويدعو المسيري إلى ضرورة التفريق بين الحرفية والأصولية أثناء أي محاولة للاقتراب من النص المقدس (الديني). فالأصولية -يقول المسيري- هي رفض لكثير من الممارسات الدينية وبعض تفسيرات [النص الديني]، التي تراكمت عبر العصور، ودعوة للعودة إلى أصول الدين الأولى وممارسات واجتهادات الأولين والصالحين والحكماء، ومحاولة تفسيرها تفسيراً جديداً، وتوليد معان جديدة منها تتلاءم والزمان والمكان اللذين يوجد فيهما المفسر الأصولي.

وهذه الأصول -في نظر المسيري- لأنها "الكل" و"الجذر" و"القيمة الحاكمة"، تشكل الإطار العام لعملية اجتهاد مستمرة في كل

عصر، يقوم بها عقل المؤمن المفسر المجتهد بالعودة إلى النص المقدس [الديني].

والمفسر الأصولي، رغم رفضه لبعض التفاسير الموروثة، لا يلجأ إلى التفسير الحرفي، إلا إن تطلب النص المقدس ذلك. وهو لا يجتزئ من النص المقدس مقطعاً ينتزعه من سياقه ثم يفرض عليه أيَّ معنى حرفي قد يروق له (ويتفق ومصلحته)؛ بل يفسَّر في إطار ما يتصوره المنظومة الدينية الكلية، وفي إطار النص المقدس في شموله وكليته وتركيبيته.

بكلمة أخرى أكثر دقة ووضوحاً، إن الاجتهادات التي يصل إليها الإنسان ليست هي ذاتها النص المقدس [الديني]، وإنما تتراوح في قربها وبعدها عنه(١).

أما الحرفية في التفسير [والتعامل مع النص الديني] فهي أن يلجأ المؤمن بكتاب مقدس ما إلى التمسك بحرفية النص، دون اجتهاد أو إعمال عقل، وكأن النص -يقول المسيري- يحمل رسالة واضحة مباشرة صريحة مثل القاعدة العلمية، أو اللغة الجبرية، أو الصيغة السحرية، أو الأيقونة التي تُفضي بمعناها لمن يتعبد أمامها.. بل كأن النص هو تجسد للإله في العالم، وكأن العالم هو كل عضوي مصمت، لا ثنائيات فيه ولا أسرار.

ثم يمضي المسيري في تبيان وتعميق الحديث حول طبيعة "التفسيرات الحرفية"؛ حيث يرى أن ما يحدث في ظل هذه التفسيرات هو إلغاء المسافة التي تفصل بين الدال والمدلول، وإلغاء فكرة الزمان تماماً وإلغاء ثنائية الدنيا والآخرة. فالتاريخ المقدس -يضيف المسيري- يصبح سيناريو مادياً مباشراً (صورة طبق الأصل من الواقع) آخذاً في التحقق الآن وهنا

---

(١) عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص: ١٧٦- ١٧٧.

(ولذا لا يمكن الاجتهاد في التفسير)، وكل ما ورد في النص المقدس يتحقق حرفياً في ذلك التاريخ. ومن ثم، فإن التاريخ المقدس (المطلق) يصبح هو التاريخ الإنساني (النسبي)، ويصبح النص المقدس أيضاً متطابقاً تماماً مع الطبيعة (وقوانين العلم). ولذا فإن كلام الإله المتجاوِز يصبح قوانين الحركة[١].

وقد يكون الكلام الذي سقناه بخصوص المسار الذي ينبغي أن تسلكه عملية الاجتهاد الحقيقي، معروفاً لدى الأصوليين (علماء أصول الفقه) وإن جاء نص المسيري بلغة فلسفية مختلفة عن لغة الأصوليين القدامى كما المحدَثين.. لكن الجديد في كلام المسيري هو ربطه الحرفية (كآلية لمقاربة النص المقدس/ الديني) بالبعد العقدي أو ما بما يمكن تسميته بـ"فلسفة التجاوز".

فإذا كانت الرؤى الكلية والنهائية رؤيتين؛ رؤية متجاوزة/ توحيدية وأخرى رؤية كامنة/ حلولية فإن اختيار "آلية الحرفية" لمقاربة النص المقدس/ الديني هو سقوط في "التبني" الواعي أو غير الواعي للرؤية الثانية.

وهذا أخطر ما يمكن أن يصاب به العقل الإسلامي؛ وهو أن يتبنى في خطابه الظاهر رؤية توحيدية متجاوِزة لكن على مستوى الآليات التي يشتغل بها "عقله" تظل آلياتٍ تنسجم مع رؤية أخرى. وإن الخطورة تكون أعمق عندما يكون اعتماد آلية الحرفية لمقاربة النص الديني/ المقدس متسقاً فلسفياً مع سيطرة الحلولية الكمونية على العالم، والتمرد على الثنائيات.

ومن بين أهم المؤشرات التي تقود إلى السقوط في "آلية/ آفة الحرفية" ومن ثم إلى السقوط في دائرة الرؤية الحلولية/ الكامنة، من أهم هذه المؤشرات الهجوم على لغة المجاز والاستعارة. فالمسيري يعتبر هذا

(١) المرجع السابق، بتصرف، ص: ١٧٧.

الهجوم هجوما على سمات لصيقة بالرؤية التوحيدية المتجاوزة، من بينها:

السمة الأولى: تجاوز الإله للعالم.

السمة الثانية: تجلي الإله في التاريخ والطبيعة دون أن يتطابق معهما أو يكمن فيهما (فثمة علاقة انفصال واتصال).

السمة الثالثة: إنسانية الإنسان باعتباره كائناً مركباً ربانياً يحوي داخله عناصر طبيعية، كما يحوي ما لا يمكن رده إلى المادة، فعلاقته بالطبيعة هي أيضاً علاقة اتصال وانفصال.

بكلمات أخر، إن اعتماد آلية الحرفية في مقاربة النص المقدس هو هجوم على لغة المجاز، وهو بدوره هجوم على سمات أساسية تتميز بها الرؤية التوحيدية: سمة التجاوز، وسمة التجلي، وسمة الإنسانية.

ويلاحظ المسيري أن الهجوم الحرفي على لغة المجاز يصاحبه البحث عن لغة علمية جبرية، دقيقة واضحة محايدة تصلح للتعبير عن كل من الظواهر الإنسانية والطبيعية[١].

يقول المسيري في هذا السياق: إن المجاز تعبيرٌ عن التجاوز، أي هناك شيء وراء المادة وأعظم منها (...) فاللغة المجازية فيها تجاوز للسطح المادي. ونجد -يضيف المسيري- أن هناك مجازاً كثيراً في النص المقدس، ولا يمكن أن نفهم حرفياً، فلا بد من استدعاء المجاز؛ لأن النص المقدس هو كلام الله لنا، أي إن المطلق يتحدث إلى النسبي، فلا بد من تطويع اللغة، والله -يضيف المسيري- يُطَوِّع اللغة الإنسانية التي هي موجودة في عالم المادة حتى يمكن أن تعبر عنها[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٧٧- ١٧٨.

(٢) عبد الوهاب المسيري، نحو حداثة إسلامية، مجلة "رؤى"، السنة الرابعة، العدد: ١٨/ ١٩، ٢٠٠٣، أجرت الحوار: أ. صباح البغدادي.

ويرى المسيري أن التفسيرات الحرفية تفسيرات شعبوية، لأنها سهلة للغاية. ويمضي المسيري شارحاً هذه الفكرة مشيراً إلى أن "المفسر الحرفي" يفتح النص المقدس ويأخذ منه سطراً أو سطرين ويفسرهما بطريقة مباشرة. فالشخص العادي (خاصة في العصر الحديث بعد عزله عن تراثه وتاريخه) يريد أن يشعر ويدرك بحواسه الخمس، وهو يُفضل الدقة والتحدد على التركيب والإبهام، ويُفضل المباشرة على المجاز والتجاوز (أي إنه يفضل المعادلات الرياضية على الشعر)، ولذا – يقول المسيري– فإنه يريد حين يفتح الكتاب المقدس أن يعرف المقابل المادي لما جاء فيه[(١)].

وينبهنا المسيري إلى مسألة أساسية وهي أنه حين نستخدم كلمة "أصولية" فلا بد أن نردفها بكلمة "حرفية" حتى نفرق بين هذه الحرفية والأصولية الحقة التي تصدر عن الإيمان بأن الإله متجاوز، وأن العالم المادي ليس هو البداية والنهاية، وأن مركزه ليس كامناً فيه.

ولذا –يضيف المسيري– فإن ثمة ثنائية لا يمكن محوها تجعل التفسيرات الحرفية أو (الباطنية) الواحدية تعجز عن تفسير عالم مركب، فهي تعبير عن الرغبة الجنينية الكمونية في الهروب من التركيب والثنائيات الفضفاضة[(٢)].

إن الحرفية –في تصور المسيري– تُهدد الدين، فإذا كانت الحرفية تبقى على السطح، فالاجتهاد الحقيقي يحاول الوصول إلى البنية الكامنة التي يمكن تنزل الأحكام منها على واقعنا المعاصر[(٣)].

---

(١) عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص: ١٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٧٩.

(٣) عبد الوهاب المسيري، أمريكة تعسكر العولمة وما يحدث صراع حضاري لا صراع حضارات، صحيفة "البيان" الإماراتية، نقلاً عن موقع: www.elmessiri.com، صفحة لقاءات (لقاءات صحفية).

ولما كان الفهم الخاطئ للمقولة الأصولية/الفقهية "لا اجتهاد مع النص" قد يؤدي إلى إفقاد النص تلك القدرة على ضخ المعاني الجديدة التي تسعف "المجتهد" في الوصول إلى اجتهاد حقيقي، لم يفت المسيري أن يشير إلى أن مقولة "لا اجتهاد مع النص"(أي النموذج) يعني النص بالمفهوم التكاملي وليس النص الواحد؛ أي [معناه] جميع النصوص في تداخلها وفي علاقتها. وفي هذه الحالة ستكتسب هذه القاعدة، لا اجتهاد مع النص، مضموناً جديداً، ويمكن اللجوء إلى التوليد لأن ما نحتاجه اليوم -في نظر المسيري- أن نولِّد من المنظومة الفقهية معرفة جديدة للمسلم الحديث الذي يواجه مشاكل لم يواجهها المسلم في العصور الماضية[١].

المدخل الخامس: الوعي بالمسافة الفاصلة بين "النص" و"التفسير"

قد يكون استعمال شعار/ مقولة العودة إلى النص (القرآن والسنة)، في بعض الأحيان، يتضمن في داخله ابتعاداً عنهما. طبعاً لا شك في أن من مقاصد رفع هذا الشعار الاقترابَ من النص؛ أي من مراد الله تعالى.. لكن تدخل مجموعة من الاعتبارات تجعل كل اقتراب من النص -على مستوى النية والقصد- ابتعاداً منه -اشتغالاً ومقاربة-!! وذلك عندما لا يلاحظ الناظر في النص الديني/القرآني المسافة التي تفصل النص عن التأويل والتفسير.

ويعتقد المسيري أن ثمة مسافة بين النص والتفسير؛ فالنص وحده هو المقدس، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو ليس صورة

(١) عبد الوهاب المسيري، العقل الإسلامي بين الأنا والآخر (حوار)، مجلة الوعي المعاصر، ص: ٣٧.

حرفية للواقع، فهو مجاوز له، ولكنه في ذات الوقت ليس منفصلاً تماماً عن الواقع (وهذا ما سنراه في المدخل السادس).

أما التفسير -يقول المسيري- فهو اجتهاد، يأخذ شكل محاولة الوصول إلى المعنى الكلي والنموذج الكامن خلف كل من السطح والتفاصيل والمجاز واللغة المركبة.

ويرى المسيري أن المفسر يظل مجتهداً يقترب من النص ويحاول فهم معناه، وهو يعلم تماماً أنه لن يصل إلى المعنى كله. والسبب، في تحليل المسيري، راجع إلى المسافة التي تفصل الخالق عن المخلوق (ومن ثم بين إدراك الإنسان والمعنى الكامن في النص المقدس) لا يمكن تجاوزها، وقد يمكن تضييقها بعض الشيء وتحويلها إلى مجال للتفاعل، ولكن لا يمكن إلغاؤها، ومن ثم فإن ما يصل إليه الإنسان ليس هو المعنى النهائي والمطلق، وإنما هو تفسير بشري له.. والمفسر -والكلام دائما للمسيري- هو المجتهد، وباب الاجتهاد مفتوح. وقد يصيب صاحبه، فهو بشر، فيكون له أجران، وقد يخطئ فيكون له أجر واحد.

كل ما سبق قوله يجعل المسيري يقرر بأن ما يصل إليه المجتهد/ المفسر من توليد وتجريد لـ"النموذج التفسيري الكامن" ليس هو النص المقدس. وإنما هذا النموذج هو نسقٌ عقليٌّ قام المفسر بتجريده من خلال إعمال عقله.

إن هذا المنحى في التفكير، في رأينا، نابعٌ من المركزية التي يحتلها التوحيد في فكر المسيري. لذلك يرى المسيري أن ملاحظة واحترام المسافة الفاصلة بين "النص" و"التفسير" نتيجة منطقية وطبيعية لتبني الرؤية التوحيدية؛ إذ في الرؤية التوحيدية، كما يقول المسيري، نكون أمام ثنائية فضفاضة، وهي ثنائية النص والتفسير (التي تقابل ثنائية النص

والواقع، والدال والمدلول، والإنسان والطبيعة، وأخيراً.. الإله والإنسان).

المدخل السادس: الوعي بالمسافة الفاصلة بين "النص" و"الواقع"

إن المسافة التي تفصل القرآن عن الواقع -يقول المسيري- هي مجال الجهد المعرفي، وهي الدعوة الإلهية للاجتهاد.

وينتقد المسيري القائلين بتطابق القرآن والواقع الذين يتصورون أن المعرفة هي التنقيب في الكتاب والسنة عن المعلومات والمفاهيم الجاهزة، دون إعمال فكر. ويرى -المسيري- أن ثمة نزعة رجعية كامنة في هذا الموقف؛ إذ إنه يجعل الواقعَ باعتباره إحدى النقط المرجعية مرادفاً للقرآن بدلاً من أن يكون العقل المسلم عقلاً مجتهداً، يحاكم الواقع والمعطى الجزئي من منظور الكلي القرآني[(١)].

ومن خلال هذا التحليل يفسر المسيري "طغيان" و"هيمنة" تلك المدارس الفقهية التي تتعامل مع النص القرآني باعتباره مرجعاً لاستنباط الأحكام العملية فحسب؛ وليس مرجعاً لتوليد الرؤى والنماذج. وفي هذا الإطار، وبشيء من التفصيل، وجب أن نشير إلى عائقين اثنين نعتقد أنهما ساهما بشكل كبير في إعاقة القيام بمهمة صياغة "التعبيرات الحياتية الجديدة"، على أحسن وجه ممكن، وهما:

الأمر الأول: يتمثل في عائق حصر النص القرآني، الذي تستهدفه عملية الاجتهاد الشامل، في النص (أو الآيات) المتعلق بالأحكام، مع إغفال كبير للمساحات الأخرى من النص القرآني، كالنص القصصي، والنصوص المتعلقة بقضايا الاجتماع البشري.. على سبيل التمثيل. وقد

---

(١) عبد الوهاب المسيري، في أهمية الدرس المعرفي، مرجع سابق، ص: ١٢٠.

تكون تلك "المساحة المغيَّبة" تحمل في بنيتها الداخلية معانيَ ودلالات أقدر على استخراج النماذج المعرفية، وعلى تنظيم شؤون الحياة أكثر مما ما قد تمنحه "المساحة المغلَّبة" ؛ أعني "مساحةَ الأحكام" !

الأمر الثاني: يتمثل في عائق حصر الفئة التي يحق لها مباشرة عملية النظر في النص القرآني في فئة الفقهاء (أو علماء الشرع)؛ أي تلك الفئة التي تتعامل مع النص القرآني بغية استنباط الأحكام الشرعية.

ولعل غلبةَ الذهنية الفقهية (بالمفهوم الضيق لكلمة "فقه") في مقاربة النص القرآني قد تكون من أبرز النتائج المترتبة عن هذا التضييق من دائرة المعنيين بالنظر في النص القرآني.

في السياق نفسه يقول المسيري: وهذا الموقف الحرفي، الذي يؤدي إلى رفض الاجتهاد، ورفض إعمال العقل، ورفض التجريد من أجل الوصول إلى الكليات الكامنة، قد شجع بعض المواقف الفقهية التي اكتفت في كثير من الأحيان بإصدار الأحكام التي تناسب المواقف المختلفة، ولم يتأمل أصحابها في القرآن والسنة ثم في التراث الفقهي كلاًّ؛ لترتيب هذه الأحكام ترتيباً هرمياً ليستخلصوا منها نموذجاً، يمكن توليد الأحكام منه وتحديد معنى المفردات المختلفة من خلاله. ويعتقد المسيري أن هذه سمة عامة في الحضارة العربية الإسلامية. وهذا يفسر، في نظر المسيري، إلى أن هذه الحضارة التي أنتجت تراثاً حضارياً ثرياً أُجهضت عن طريق الضربة التترية ثم الصليبية فتشرنقت دفاعاً عن الذات، ولم تتأمل في تراثها ولم تستخرج منه النماذج المعرفية الخاصة بها. ويحدد المسيري الانعكاسات المعرفية لهذا المسار الذي سارت عليه الحضارة العربية الإسلامية، بوجه عام، فيما يلي:

أولاً: ظلت الأحكام أحكاما جزئية؛ رغم وجود الإطار الكامل كامناً فيها.

ثانياً: ظلت المصطلحاتُ مصطلحاتٍ متفرقةً لم يتم الربط بينها.

ثالثاً: ظلت المقولات التحليلية غير واضحة، ولا تتمتع بقدر من التجريد يزيد من مقدرتها التفسيرية، ويجعلها قابلة للتشغيل.

وكما كان للضربات الصليبية والتترية -تاريخياً- دورٌ في تكريس تلك النظرة للنص القرآني، كان لعمليات التغريب والعلمنة -في عصرنا الحاضر-، أيضاً دورٌ في إدامة تلك النظرة؛ فتزايد واطراد تلك العمليات جعلت -كما يقول المسيري- الكثيرين يفزعون ويطالبون بالتمسك بكتاب الله وعدم الابتعاد عنه، وهم يتصورون أن التمسك يعني الارتباط بحرفية النص والاقتراب الشديد منه، وأن عملية التجريد هي في جوهرها عملية ابتعاد وتأويل. والنتيجة، في رأي المسيري، تتمثل في تعطيل وتعطل الانطلاقة المعرفية الاجتهادية المطلوبة في كل عصر[١]. ونعتقد أن عدم التأمل في النص القرآني مباشرة من أجل توليد جملة من النماذج المعرفية، والاكتفاء والانكفاء فقط على دلالات النص التي اكتشفها "السابقون" أثناء تفاعلهم مع إشكالاتهم المعيشة، هو الذي يفسر ظاهرة عجز (أو ارتباك) الفقه/الاجتهاد الإسلامي الحديث كما المعاصر في الإجابة على الإشكالات (النوازل) الجديدة التي يفاجئنا بها العصر الحاضر... مِثل مسألة "الجنسية"، والانضمام إلى جيش دولة غير مسلمة، والمشاركة مع هذا الجيش في حرب ضد "دولة إسلامية"، و"الاستنساخ الجيني" و.... قضايا أخرى جديدة. والسبب هو أن بعض المجتهدين يحاولون الإجابة عن هذه الأسئلة/النوازل انطلاقاً من استنطاق النص الثاني (النص التراثي) وهو نص كما قلنا تحكمت في ولادته الأسيقة والأدوات. وكان من الأجدى استنطاق النص الأول (أي النص

(١) عبد الوهاب المسيري، في أهمية الدرس المعرفي، مرجع سابق، ص: ١٢٠- ١٢١.

القرآني) أو تثويره (ثوِّروا القرآن كما قال ابن مسعود [رضي الله عنه])؛ لأنه نص خالد، لاكتشاف معاني جديدة قادرة على الإجابة عن تلك الإشكالات/النوازل، وتنظيم كل مرافق الحياة على ضوء هذه الإجابات وتلك المعاني.

يُحيلنا هذا التحليل إلى رؤية جانب كبير من التراث الفقهي الإسلامي التقليدي نتاجاً طبيعياً للتطور الطبيعي للمجتمع الإسلامي وما كان يفرضه هذا التطور من أسئلة كانت لصيقة بذلك المجتمع. ومن ثم لما كانت معظم الأسئلة/النوازل الجديدة التي يحبل بها واقعنا المعاصر -وضمنه واقع المسلمين- قد أفرزها التطور الطبيعي لمجتمعات وثقافات أخرى غير المجتمع الإسلامي والثقافة الإسلامية، كان الحال هكذا. يمكننا القول بأن التراث الفقهي الإسلامي التقليدي قد لا يسعفنا في استيعاب الإشكالات الجديدة والإجابة عن الأسئلة/النوازل المحدثة. وأنه لا مخرج من هذا "المأزق المعرفي" إلا بالعمل على الاتصال المباشر بالنص القرآني مع استصحاب الأسئلة والإشكالات الجديدة أثناء عملية قراءة النص القرآني. يقول المسيري في هذا الصدد: كان النموذج الفقهي (الإسلامي التقليدي) يعيش داخل الحضارة الإسلامية، يعيش مفرداتها الإسلامية، ونحوها الإسلامي، ولذا كان الفقيه القديم يواجه تحديات ويحاول الإجابة على أسئلة تطرح عليه من داخل الحضارة الإسلامية، لا من خارجها. ولكن -والكلام دائما للمسيري- اختلفت الآية الآن، فنحن نتحرك داخل حيز غير إسلامي، وداخل تشكيلات حضارية غير إسلامية (بما في ذلك البلدان التي تدعي أنها إسلامية)، وواقعنا ليس من صنعنا، ومن ثم تطرح علينا قضايا وأسئلة جديدة غير إسلامية[١].

(١) عبد الوهاب المسيري، في أهمية الدرس المعرفي، مرجع سابق، ص: ١٢٥.

المستوى المعرفي والتحليل النماذجي في مقاربة النص الديني

كانت تلكم بعض المداخل/ المقدمات التي على ضوئها يقترح المسيري التعامل مع النص القرآني والنبوي؛ أو قُلْ مقاربةَ النص الديني بوجه عام. وهي مداخل صالحة -في عمومها- لكل أنواع المقاربات والقراءات التي يمكن أن يستخدمها "القارئ" و"المقارب" للنص الديني؛ فهي زاد "المقاربة العلمية"، وزاد "المقاربة البيانية"... وهكذا دواليك.

والمسيري في منهجه الفكري يختار، أو على الأقل يقترح، "المقاربة المعرفية" أو "المستوى المعرفي" في مقاربة النص الديني. ويفهم من كل ما كتبه المسيري في هذا الصدد، إن تصريحاً أو تلميحاً، أن الاجتهاد الإسلامي الحقيقي لا يمكن أن يرى النور ما لم يحتل هذا النوع من المقاربة مركزية ومحورية في اشتغالاتنا وشواغلنا الفكرية والمعرفية.

وسنحاول في هذه الفقرة أن نقترب من تصور المسيري لهذا المستوى من المقاربة؛ ومما يساعد على إنجاز هذه المهمة كون المسيري لم يقتصر في توضيحه لتأسيسه لهذا النوع من المقاربة على الجانب النظري التجريدي، إنما عمل على تقريب هذا التصور باستعمال مجموعة من الأمثلة التوضيحية؛ أي إنه في سبيل التأسيس لهذا التصور/ المستوى ينتقل من الخاص/ الأمثلة إلى العام/ التصور.

بداية نرى أنه من الأهمية أن نشير إلى بعض الأمور التي هي بمثابة الأساسيات قبل الولوج إلى عالم القراءة التي يقترحها المسيري للنص الديني، وهي أساسيات ثلاث:

الأساسية الأولى: نقصد بالنص الديني النص المنبثق من القرآن فالسنة. ولفهم -أو تفهم- هذا النص لا بد من الاستعانة بمنهج ما؛ إذ

التعامل مع النص -أي نص- يخضع لمنهج ينطلق منه الباحث، ويشعر بنوع من الارتياح تجاه مكونات هذا المنهج.

الأساسية الثانية: يجيبنا النص الديني بناء على الأسئلة التي نستصحبها معنا ونطرحها على هذا النص، و"ننتظر" منه الإجابة. وأثناء هذه العملية ينبغي ألا نميز في النص الديني بين ما هو من آيات الأحكام أو ما هو من آيات العقائد والتصورات أو ما هو من آيات القصص.. إلى غير ذلك من أنواع الآي. ونعتقد أن من بين الانعكاسات السلبية المترتبة على حصر آيات الأحكام في مجموعة من الآيات (الأحاديث)، واعتبارها محل الاجتهاد الفقهي، تهميشَ المساحات الأخرى من الآيات (والأحاديث).

الأساسية الثالثة: نشير إلى أن التعامل مع النص الديني ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار أمرين اثنين: الأمر الأول، استنباط الأحكام التي تخص المسلمين في تعبدهم، وفي علاقاتهم البينية والغيرية.. ومن بين الأمثلة على هذا الأمر في وقتنا الحاضر نذكر حكم التعامل مع "إسرائيل" وأمريكة.. والأمر الثاني، توليد مجموعة من المقولات والمعاني لتأطير الحياة اليومية في شتى المجالات.. مثلاً: استخراج مجموعة من النظريات والمقولات من أجل صياغة نموذج للعمارة الإسلامية...

وبما أن المسيري يولي اهتماماً كبيراً في انشغالاته المختلفة لكل ما هو معرفي، فلا غرابة أن يكون المنهج/ المستوى الذي يختاره في مقاربة النص الديني هو المنهج/ المستوى المعرفي.

وقبل أن ينفذ المسيري إلى قاع أي موضوع من المواضيع يقوم أولاً بعملية تفكيكية للتعاريف المختلفة، وذلك في سبيل الوصول إلى تعريف يتجاوز إلى حد ما الاختلاط الدلالي.

فالمسيري لا يكتفي بتبني إحدى التعريفات التي أعطيت لمصطلح أو مفهوم ما، بل يُخضع تلك التعريفات للمساءلة والتأمل.. فبدون الإبداع في تحديد المعاني والدلالات لا يمكن أن نتحدث عن إبداع في توليد الأفكار والمقولات.

وهذا ما قام به المسيري أثناء تناوله لمفاهيم ومصطلحات كالعلمانية.. والمعرفي... والتحليل النماذجي هو الذي يتجاوز المضمون (أو الدلالة عند الأصوليين) الواضح والمباشر ليصل إلى بنية الفكر ونموذجه المعرفي الكامن.

والنموذج المعرفي، كما يتصوره المسيري، يتجاوز المضمون بل والشكل بالمعنى السطحي ليصل إلى العلاقات الأساسية التي تربط بين العناصر المختلفة المكونة للظاهرة (أو النص)[١].

ولكي لا ينصرف ذهن القارئ إلى أن المسيري يدعو إلى التعامل مع الظاهرة أو النص انطلاقاً من المنهج البنيوي، يسارع إلى القول بأن ما يطرحه مختلف تماماً عن تصور دعاة البنيوية لفكرة النموذج. هذا الاختلاف يبدو، على الأقل، في جانبين اثنين يتسمان بالتداخل، وهما:

الجانب الأول: يتعلق بتبني دعاة البنيوية -أساساً- نماذج لغوية أو أنثروبولوجية أو رياضية عامة ومجردة يرصدون وجودها في كل الظواهر في كل زمان ومكان بغض النظر عن خصوصيتها وتفردها.

الجانب الثاني: وهو مترتب عن الجانب الأول ونتيجة له، متعلق بكون البنيوية تنكر التاريخ والزمان لأن تجريديتها تجعلها تصل إلى بُنىً ثابتة جامدة شبه مطلقة[٢].

(١) عبد الوهاب المسيري، الإنسان والحضارة والنماذج المركبة: دراسات نظرية وتطبيقية، دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة **٢٠٠٢**، ص: **٢٥**.

(٢) عبد الوهاب المسيري، الإنسان والحضارة، مرجع سابق، ص: **٢٥**.

أما تصور المسيري للنموذج ورؤيته له فأكثر تركيبية وإنسانية. يقول المسيري: فالنموذج ليس له وجود إمبريقي، ومع ذلك فإن الباحث يقوم بتجريده من خلال قراءته المتعمقة لنصوص وظواهر متماثلة مختلفة؛ محاولاً الوصول إلى ما هو عام فيها وكيف يتقاطعان. ولذلك فهو يتجاوز النصوص والظواهر إلى حد ما، ولكنه لا يصل إلى مستوى عال من التجريد حيث يَفقد الصلة بخصوصية النصوص والظواهر موضع الدراسة أو باللحظة التاريخية التي توجد فيها. بل -يضيف المسيري- إن التاريخ أو البعد الزمني يشكل أحد عناصر النموذج الأساسية الذي يمنحه كثيراً من خصوصيته وتفرده(١).

والأساس في كل ما سبق أن النموذج المعرفي في نهاية الأمر يمكن اختبار مقدرته التفسيرية بالعودة للظواهر التي تم تجريده منها(٢).

ومن مزايا استخدام النماذج التحليلية في مقاربة النص الديني -في تصور المسيري- إسهامُه في تجديد الفقه الإسلامي؛ فبدلاً من النظر لكل المفاهيم الإسلامية وكل النصوص الدينية بحسبانها متساويةَ الدرجة، يمكن من خلال النماذج أن نصل إلى هرم المفاهيم والنصوص بحيث نحدد ما هو الأساسي وما هو الفرعي(٣).

ولا يفوت المسيري أن يشير، في السياق نفسه، إلى أن الفكر العربي [والفكر الإسلامي أيضاً] لا يزال فكراً مضمونياً، أي يتعامل مع المضامين المباشرة ولا يصل إلى العلاقات المجردة الكامنة، أو إلى النماذج المعرفية(٤).

---

(١) عبد الوهاب المسيري، الإنسان والحضارة، مرجع سابق، ص: ٢٥.

(٢) عبد الوهاب المسيري، الإنسان والحضارة، مرجع سابق، ص: ٢٦.

(٣) عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية، ص: ٢٩١.

(٤) عبد الوهاب المسري، الإنسان والحضارة، مرجع سابق، ص: ٢٧.

النص الديني والتحليل النماذجي: أمثلة تطبيقية توضيحية

لم يقتصر المسيري على جانب التأسيس النظري في مقاربة النص الديني بل انتقل إلى تطبيق "التحليل النماذجي" على بعض الآيات القرآنية؛ ومن بينها الآية القرآنية الكريمة الخاصة بنور الله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٥]، وبقلب الإنسان: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ٧٤].. ويشير المسيري إلى أن الشارح يمكن أن يركز على جمال الصورتين أو على مضمونها الأخلاقي، وهنا يكون التناول أخلاقياً أو جمالياً وليس معرفياً. وفي المقابل يرى المسيري أنه يمكن رؤية هاتين الآيتين الكريمتين تعبيراً عن بنية الرؤية الإسلامية للإله مركزاً غير منظور، ومن ثم سنجد عناصر الصورة المجازية، رغم أنها -يقول المسيري- ليست صوراً مجازية تجسيدية.

وفي التفاتة معرفية رائعة يرد المسيري على تلك الجماعة من الأصوليين التي قالت باستحالة وجود المجاز في القرآن الكريم، على اعتبار أنه -أي المجاز القرآني- كذب وزيف، ويعتبر تفكير هؤلاء ربما ينم على عدم فهم حقيقي للمجاز، ويلاحظ أن فكرة المركز غير المنظور الذي يمنح العالم التماسك دون أن يحل فيه، تقف على طرف النقيض من المفهوم المادي للمركز، الذي إما أن يوجد في المادة ذاتها، في عالم التحديث والحداثة (واحدية صلبة)، وإما ألا يوجد على الإطلاق في عالم ما بعد الحداثة (سيولة كونية)[١].

ويتوقف المسيري عند حديثين شريفين محاولاً تطبيق التحليل النماذجي (أو المستوى المعرفي) أثناء مقاربتهما. لكن قبل "عملية

---

(١) عبد الوهاب المسيري، في أهمية الدرس المعرفي، مرجع سابق، ص: ١٢٣- ١٢٤.

التطبيق" يعرج المسيري أولاً على نوعية وقصور كلٍّ من المنظار أو التحليل البنيوي والمنظور أو التحليل المضموني عن اكتشاف الأبعاد المعرفية التي يتضمنها النص الذي تستهدفه عملية القراءة والمقاربة.

الحديث الأول: قال رسول الله ﷺ: «عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، فلا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض».

الحديث الثاني: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجل يمشي فاشتد عليه العطش فنزل بئراً فشرب منها ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ مني، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، فشكر الله له، فغفر له. قالوا: يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجراً؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر» (أي كل حي من الحيوان والطير ونحوهما).

ويقول المسيري: إن "المنظور المضموني" يقودنا إلى القول بأن هذين الحديثين يقفان على طرفي النقيض؛ على اعتبار أن الأول يتحدث عن القطط والنساء وجهنم، فيما يتحدث الثاني عن الرجال والكلاب والجنة!! وقد يقال، على مستوى تجريدي بسيط مباشر، إن الحديثين يوصيان بالرفق بالحيوان. وهذا، في تصور المسيري، تفسير وعظي أخلاقي.

أما "المنظار البنيوي" (بالمعنى الغربي الشائع الآن) فيقود إلى تجريد الحديثين إلى بنية لغوية، ثم الاستنتاج بأن ثمة ثنائيات متعارضة؛ المرأة ضد الرجل، القط ضد الكلب، الجوع ضد العطش، وزيادة الجوع ضد السقيا، والجنة ضد جهنم.

وبعد "عملية التجريد" يتم الوصول إلى القول بأن العلاقة بين العناصر المختلفة في الحديثين الشريفين شبيهة بعلاقة الفاعل بالمفعول.

ويعتقد المسيري أنه لا التحليل المضموني الأول، الذي يكتفي بالمضمون المباشر الواضح، ولا التحليل البنيوي الثاني، الذي يجرد الحديث من أي مضمون ويحوله إلى بنية لغوية مجردة أو بنية هندسية طريفة خالية من المضمون.. لا هذا ولا ذاك -في رأي المسيري- يفي بالغرض.

ثم يشير المسيري إلى كون "التحليل النماذجي"، بالمعنى الذي يطرحه المسيري، لن يقوم بتحليل الحديثين للوصول إلى نماذج لغوية أو أنثروبولوجية عامة، وإنما سيجرد منهما نماذج معرفية تؤكد العام والخاص، وتتحرك من المضمون الخاص إلى البنية العامة المجردة، دون أن تنسى خصوصية الحديثين.

وبناء على رؤية المسيري وتصوره لـ"التحليل النماذجي" فإن هذين الحديثين سيتم النظر إليهما على أساس أنهما يحاولان تحديد علاقة الرجل والمرأة بالقطة والكلب، أي علاقة الإنسان بالحيوان، بل الإنسان بالطبيعة. ويضيف المسيري بأنه يمكن القول بأن هذه العلاقة في جوهرها علاقة توازن مع الطبيعة (عذبت المرأة في هرة) (بلغ هذا مثل الذي بلغ مني) (في كل ذات كبد رطبة أجر)، ولكنه -والاستدراك للمسيري- توازنٌ لا ينطوي على مساواة بين الإنسان والطبيعة، ويستشهد المسيري هنا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢]، وإنما تفترض تميزَ الإنسان وتفردَه ومسؤوليتَه.

ويشرح المسيري رأيه هذا بقوله: ففي الحديثين الشريفين الفاعل هو الإنسان (رجل أو امرأة)، والمتلقي هو الحيوان (قطة أو كلب)، والثواب والعقاب من نصيب الفاعل المسؤول.

فمن خلال عملية تجريد متعمقة لهذين الحديثين، كما يقول المسيري، يصبح الرجل والمرأة فاعلين، ورمز الإنسان الفاعل هو مركز الكون (فالفاعل أعلى من المفعول به) ويصبح الإنسان هو الكائن المستخلَف الذي يجب أن يعمر الأرض؛ وهذه -يقول المسيري -هي الإجابة الإسلامية عن السؤال الكلي النهائي الخاص بعلاقة الإنسان بالطبيعة.

ويضيف المسيري أنه يُمكن في هذه الحالة ربط هذين الحديثين بالذبح الشرعي على سبيل المثال. ويلاحظ المسيري أن العملية التجريدية رغم عمقها، لم تصل إلى ما لا نهاية لتصل إلى الثنائيات الرياضية المتعارضة، التي تتسم بها كتابات البنيويين. بل إن عملية التجريد قد تمت في إطار إسلامي.

وبكلمات أكثر عمقاً وجلاء وكشفاً لطبيعة "المستوى المعرفي"، يقول المسيري: وإن تعمقنا لوجدنا أن بنية الحديثين تتسق مع النهج الإسلامي في التفكير ومع البنية الكامنة في القرآن الكريم والحديث الشريف، ومع النموذج المعرفي الإسلامي وبنية الإسلام الفلسفية كُلّاً(١).

ومن خلال التطبيقات السالفة قام المسيري بالخطوات التالية، وهي:

الخطوة الأولى: عملية تجريد للنموذج في إطار القيم الحاكمة الإسلامية (الإجابة التي يقدمها النموذج على الأسئلة الكلية والنهائية).

الخطوة الثانية: استشفاف الإجابة على الأسئلة الكلية (حركة من الخاص إلى العام ومن الجزئي إلى الكلي).

الخطوة الثالثة: بعد الخطوتين الأولى والثانية تم تطبيق هذا النموذج

---

(١) عبد الوهاب المسيري: الإنسان والحضارة، ص: ٢٨- ٢٩- ٣٠، في أهمية الدرس المعرفي، ص: ١٢٤.

على حالة بعينها. ويرى المسيري أن هذه الخطوة حركةٌ من الكلي إلى الجزئي، بحيث يكتسب هذا الجزئي الذي يشبه إحدى المفردات الموجودة في المعجم خارج أي سياق، معنى إسلامياً محدداً من خلال تحوله من مجرد جزء مستقل إلى جزء من الإجابة الإسلامية على الأسئلة الكلية[١].

إن ثراء المعنى الذي أشرنا إليه أعلاه، هو الذي منح النص الديني - لأنه نص إلهي- تلك المقدرة الكبيرة على توليد مجموعة من الدلالات والمعاني انطلاقاً من عملية التجريد. لكن هذا المنحى في المقاربة والقراءة؛ أقصد "منحى التجريد" الذي يسلكه المسيري، كما يقول هو نفسه، مختلفٌ عن المنحى الذي انتهجته مجموعة من المدارس اللسنية كالبنيوية والتفكيكية. بحيث تؤدي عملية التجريد إلى تناسل المعاني والدلالات، وربما النماذج، إلى ما لا نهاية.. الأمر الذي يفقد النص أي مركز/ ثابت يستند إليه، وتحال عليه كل المعاني والدلالات الأخرى!! وبدل أن تكون المعاني والدلالات والنماذج المولدة من النص إحياء لهذا النص تكون قتلاً لهذا النص، وذلك عندما يفقد هويته الخاصة التي يمنحها له المركز أو الثابت.

إن فهمنا للقراءة التي يقدمها، أو يقترحها، المسيري لقراءة النص الديني -بشكل عام- يجعلنا نقول بأن هذه القراءة يجب أن يتوافر فيها شرطان أساسيان وربما متداخلان، حتى تكون مختلفة عن تلك القراءات النقدية الحديثة للنص الديني، وهما:

الشرط الأول: إننا مع تسليمنا بكون النص الديني نصاً معطاء، قادراً على توليد عدة معاني ودلالات ونماذج، وبأن هذا العطاء والتوليد

(١) عبد الوهاب المسيري، في أهمية الدرس المعرفي، مرجع سابق، ص: ١٢٤.

لا يتوقف عند لحظة زمنية معينة، وذلك حتى يكون النص، بالفعل، نصاً خالداً.. نقول إنه مع تسليمنا بهذه المعطيات، نشترط في تلك المعاني والدلالات والنماذج ألا تكون متعارضة ومتناقضة فيما بينها وألا "يضرب" بعضها بعضاً، إنما يجب أن تشكل في مجموعها ما يمكن تسميته بـ"النسق الإسلامي الكلي".

الشرط الثاني: ألا تُعارض هذه المعاني والدلالات والنماذج أصلاً من أصول الدين الكبرى. فمثلاً، عندما جردت المعتزلة نموذج "خلق القرآن" من مجموعة من النصوص الدينية المرجعية كان الهدف الأساسي هو الانتصار لفكرة التوحيد، والقول بوجود مسافة بين النص الإلهي والنص البشري؛ لأن في رأيهم عندما نقول إن القرآن قديم والله قديم فإننا قد جعلنا مع الله شريكاً... وهذا مناقض للتوحيد في رأيهم. وهذا عكس ما يذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين في تبنيهم لنموذج "خلق القرآن" كما هو عند المعتزلة، ولكن ليس من أجل الحفاظ على مركزية التوحيد، بل من أجل الانقضاض عليه، ورد النص الإلهي إلى نص بشري، والقول: إن النص القرآني -والديني عموماً- منتجٌ بشريٌّ وإن البنية التحتية/ الواقع تنتج البنية الفوقية/ الفكر!!

في المثال السابق نحن أمام نموذج -ربما معرفي- لكنه مناقض بالكلية لأصل من أصول الدين؛ ألا وهو التوحيد. أما في حالة المسيري فإن التوحيد هو الموجه الأساس لمنهجه في مقاربة وقراءة النص الديني؛ أو بعبارة أكثر دقة، إن التوحيد عنصر أساسي في عملية التجريد.

التفاتات المسيري المنسجمة مع الخط القرآني:

الالتفاتة الأولى: من بين المقولات الأساسية التي انفرد بها المسيري مقولة "المتتالية النماذجية"؛ أي إن أي نموذج إنما يتحقق عبر حلقات.

وقد ذكرنا من قبل أن هناك نموذجين أساسين، وهما النموذج الذي تؤطره الرؤية التوحيدية، والنموذج الذي تؤطره الرؤية الشركية (أو الحلولية في معجم المسيري).. وأي حضارة أو جماعة بشرية تتبنى في تصورها هذا النموذج أو ذاك إنما تسعى إلى مطابقته مع الواقع، وأثناء عملية المطابقة يتم إنتاج أشكال... تقترب أو تبتعد من تلك الرؤية (أو بالتحديد من جوهر تلك الرؤية).

والمسيري هنا منسجم مع الخط القرآني في كثير من النقاط:

أولاً: تقسيمه للرؤى إلى رؤيتين أو مرجعيتين نهائيتين، وإن ما بينهما من رؤى أو مرجعيات جزئية تُرد في النهاية إلى الرؤية أو المرجعية الكلية والنهائية. وهي نفسها الرؤى التي أشار إليها النص القرآني؛ أقصد الرؤية التوحيدية والرؤية الشركية. طبعاً المسيري لا يسمي الرؤية الثانية بنفس المصطلح الوارد في القرآن ولكن بمجرد أن يضع هذه الرؤية في مقابل الرؤية التوحيدية إنما يعني ضمناً أن المقصود هو الرؤية الشركية. وهنا ينبغي أن نشير إلى أن الشرك الذي نقصده ليس مجموعة من السلوكات العملية التي قد يلجأ إليها هذا الإنسان أو ذاك أو هذه الجماعة أو تلك، إنما الشرك رؤيةً وتصوراً للكون والإنسان والحياة.

وعندما تتواتر عبارات مثل "الفلسفة المادية" و"الحلولية"... في كتابات المسيري فإنها تشير بالأساس إلى الرؤية التي تقف على طرفي نقيض من الرؤية التوحيدية؛ ومرة أخرى التوحيد رؤيةً وتصوراً للكون والإنسان والحياة.

ثانياً: أي رؤية تستند إلى مركز أو ثابت معين.. ويُعبر النص القرآني عن الرؤية التوحيدية بـ"الكلمة الطيبة"، والرؤية الشركية بـ"الكلمة الخبيثة".. ثم يشير النص القرآني إلى أن أصل "الكلمة الطيبة" ثابت، أما "الكلمة الخبيثة" فلم ينص النص القرآني على ثبات أصلها، إنما أشار

إلى أن هذه الكلمة ليس لها قرار، وهذا ما يعبر عنه المسيري بـ"تعدد المراكز".

ثالثاً: جاء في النص القرآني ما يلي: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٢٤-٢٦]

وعبارة ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ﴾ معناها أن "المتتالية التوحيدية" ليس لها تحقق واحد. ومن هنا نجد أن هذه المتتالية في تاريخنا الإسلامي قد أخذت أشكالاً متعددة، ويمكن دراستها ونقدها انطلاقاً من معيار الاقتراب أو الابتعاد من "الأصل الثابت".

وهناك آيات أخرى تشير إلى أن تحقق "المتتالية الشركية" ليس واحداً. ونشير هنا إلى أن حديث النص القرآني -خاصة النص القرآني المتعلق بالمشهد القصصي- عن بعض الأسماء كعناوين بارزة للرؤية الشركية (أو المادية) ليس حديثاً عن أشخاص من حيث هم أشخاص، وليس الغرض منه -فقط- تقريب تاريخهم من حاضر الناس.. والنص القرآني أشرف من أن يُدَنس بذكر أشخاص كانوا علامات على الانحراف بمفهومه العام.. إن النص القرآني يذكر هؤلاء الأشخاص كنماذج لها سماتها المعينة والمحددة، والتي تعبر برمتها عن الرؤية الشركية، وعن تحقق المتتالية الشركية.

فلا ينبغي أن نتعامل معها كأشخاص عرفهم التاريخ، بل كنماذج تعبر عن رؤية معينة.. وهذه النماذج متعددة لكنها واحدة من حيث رؤيتها ومرجعيتها الكلية والنهائية، وإن هذه النماذج ستتكرر كلما استند المرء إلى تلك الرؤية.

الالتفاتة الثانية: يسلك المسيري في دراساته للفكر الغربي مسلكين أساسين، وهما:

المسلك الأول: البحث في الأسس الفلسفية التي تستند إليها الحضارة الغربية، وهذا يبدو جلياً من خلال حديثه عن الفلسفة المادية (بشكل عام دون ربطها بهذه الحضارة أو حضارة أخرى)، والتي على هديها يشتغل العقل الغربي، ويؤسس لأنساقه المختلفة.. ويبني أشكاله الثقافية والحضارية.

المسلك الثاني: دراسة هذه الحضارة في طبعتها الحديثة والمعاصرة.. والنظر في مستقر المتتالية الغربية (المادية أو الشركية) ومآلاتها المختلفة.

ومن خلال دراسة المسيري للحضارة الغربية وفهمه لها، وجدنا أن ما وصل إليه من نتائج بخصوص ماهية هذه الحضارة وثوابتها وسماتها العامة، وجدنا أن كل ما سبق ليس شيئاً ينطبق فقط على هذه الحضارة إنما هو بالأساس ثوابت وسمات لصيقة بالنموذج الشركي.

وعندما حاولنا أن نتتبع كيفية اشتغال النموذج الشركي من خلال النص القرآني، وجدنا أن كثيراً من النتائج التي وصلنا إليها مطابقة - تقريباً- لما وصل إليه المسيري أثناء دراسته للحضارة الغربية.

فمثلاً يعتبر المسيري أن سمة "الإبادة" كامنة في "الحداثة".. بمعنى آخر: إن هناك سببية معتبرة بين الفكر الذي تبشر به الحداثة وبين الإبادة بمختلف صورها وأشكالها، المباشرة وغير المباشرة.

وفي رأينا فإن سمة الإبادة لصيقة بالرؤية الشركية، وهي عينها الرؤية التي تؤطر فكر الحداثة الغربي. وقد نهج النص القرآني من أجل تبيان الأسس "الفلسفية" والثوابت "المعرفية" التي يستند إليها الشرك (رؤية وممارسة)، نهج أسلوب سرد بعض النماذج المعبرة عن تلك الرؤية.

وقد لاحظنا أن فعلي "الإماتة" و"الإحياء" لهما من أبرز الأسس والثوابت التي يشتغل على ضوئهما النموذج الشركي. وينبغي أن ننظر إلى النماذج التي وردت في القرآن، باعتبارها نماذج دالة على رؤية معينة، وليس كأشخاص عرفهم تاريخ معين، ويتحركون وفق ما تقودهم إليه نزواتهم وأفكارهم.

فمثلاً يرد اسم "فرعون" في القرآن كثيراً.. وهي شخصية تشكل نموذجاً معبراً عن الرؤية الشركية، تلك الرؤية التي تقف على طرف النقيض من الرؤية التوحيدية. وإن متابعة لكيفية اشتغال هذه الشخصية توصلنا إلى إدراك أن الإبادة (القتل والعنف) والظهور بمظهر القادر على "الإحياء" ثوابت أساسية من ثوابتِ البناء الفكري لهذه الشخصية. ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٤١]، وكذلك "النمرود" الذي قال ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٨]؛ طبعاً هذه الثوابت لها تجليات مختلفة في كل عصر من العصور.. فـ" أحيي" التي قالها "النمرود" ليست هي "أحيي" التي قالها " فرعون"... ولا تلك التي تقولها الحضارة المعاصرة، التي هي امتداد لرؤية "النمرود" و"هامان" و"فرعون"... ففعل الإحياء واحد لكن أدواتُه مختلفة.

ويرمي "فعل الإحياء" إلى تقمص صفات الإله بعدما تعلن هذه الرؤية "موت الإله" وانسحابه من الحياة. وكذلك "فعل الإماتة"، هو فعل واحد على مر العصور لصيق بالرؤية الشركية (ولا نقول بـ"الغرب" لأن الغرب تجربة في التاريخ، أما الرؤية فهي تصاحب الإنسان وتتمظهر على شكل تمظهرات متنوعة).

وهذا بالفعل "مذهب" المسيري في رؤية الحداثة الغربية (والحضارة الغربية) عندما يتحدث في كتاباته المختلفة عن بنيوية "الإبادة" في فكر هذه الحضارة لأنها اختارت الرؤية المعادية للإنسان.

الالتفاتة الثالثة: قلنا فيما سبق إن دقة الأسئلة وعمق التراكمات سبيل جيد من أجل "مساءلة النص" واستخراج مقولات ونماذج تحمل مقدرة عالية في توصيف مفردات وكليات الواقع المختلفة والتعاطي معها. وقد لاحظنا أن الآية الكريمة: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ٥٩/١٩] تتواتر كثيراً في كتابات المسيري وأسفاره. وقادته إلى جملة من التأملات، ربما نعدمها في كثير من التفاسير التي وقعت بين أيدينا. وهذا طبيعي لأن النص القرآني يتدفق دائماً بمعاني ودلالات جديدة بحسب ما نستصحبه معنا من أسئلة وتراكمات أثناء التأمل في هذا النص.

فلنتأمل في هذه التأملات:

يقول المسيري: الفكر الغربي يقوم بتأليه الإنسان، لكن الذي يحدث بعد ذلك أن الله تعالى يصبح الطبيعة، والإنسان نفسه كذلك ينضوي تحت الطبيعة فيختفي. ويبدو أن ظاهرة الإنسان مرتبطة بالله، وأظن -يضيف المسيري- أن الآية القرآنية اعترفت بهذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ٥٩/١٩][(١)].

يقول المسيري أيضاً: من الممكن القول بأن هذا العنصر الرباني اللصيق بإنسانية الإنسان وفطرته، وهو عنصر يأخذ شكل الإله الخفي، هو ما يمنع النموذج العلماني من التحقق الكامل، ومن الوصول إلى اللحظة النماذجية ونقطة الصفر العلمانية.. إلا في لحظات نادرة. وإذا كانت -يضيف المسيري- اللحظة النماذجية العلمانية هي لحظة حلول الإله في المادة حلولاً كاملاً وكمون المركز فيها وتغليب النزعة الجنينية على الإنسان، فإن الإله الخفي هو تعبير أن الإله حي لا يموت، وأن ما حدث ليس موتاً للإله وإنما هو تعبير عن أن نسيان الإنسان للإله أدى إلى نسيان الإنسان لذاته المركبة الربانية ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ٥٩/١٩]،

(١) عبد الوهاب المسيري، العقل الإسلامي بين الأنا والآخر، مرجع سابق ص: ٣٩.

بل هو تناس لمقدرة الإنسان على تجاوز العالم المادي وعلى اكتشافه لجوهره الرباني الإنساني.

ولكن، يقول المسيري، على أي حال، ليس نسياناً كاملاً، إذ تظل ذاكرةُ النور الذي يبثه الإله في الصدور قائمة في أعماق وجدان الإنسان(١).

وهذا منسجم مع الرؤية الإسلامية التي ترى أن "كل مولود يولد على الفطرة".. وهو ما يمكن الاصطلاح عليه بـ"نفخة الروح" الملازمة والمصاحبة للإنسان.

ومن هذا المنطلق يعتقد المسيري أن فكرة "العقل التوليدي"(...) فكرة أساسية في المنظومة الإسلامية، فالإنسان يولد على الفطرة، أي عنده مقدرات داخلية على الخير، كما أن هناك ما يدل على أن عنده مقدرات داخلية على الشر(٢).

في نفس السياق يقول المسيري كذلك: الفكر الغربي تناسى وتجاهل الأمر الجوهري وهو "الله".. وهكذا يقف الفكر الغربي بلا ركيزة أساسية (مرجعية) تجعل الإنسان إنساناً.. فمن خلالها يتعلم، ويصبح له تاريخ، ويعرف الحق والباطل، ويؤسس ويختار بين الخير والشر، ولعل هذا كله -يضيف المسيري- جزء من الآية الكريمة: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ٥٩/١٩](٣).

---

(١) عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الجزء الأول، دار الشروق، الطبعة الأولى (٢٠٠٢) ص: ١٩٤.

(٢) عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية، مرجع سابق، ص: ٢٦٣- ٢٦٤.

(٣) عبد الوهاب المسيري، الحضارة الغربية حضارة وثنية، موقع "الإسلام اليوم www.islamtoday.net"، ٠٢/ ٠٢/ ٢٠٠٢.

الالتفاتة الرابعة: عندما كنت أقرأ ما كتبه المسيري بخصوص الأسباب التي جعلت أغلب رواد ما بعد الحداثة يهوداً، ولما تساءل المسيري "هل هذا يعني أن ما بعد الحداثة ظاهرة يهودية؟ وفسر المسيري ذلك بوجودِ عناصرَ كثيرةٍ في النسق اليهودي تشبه وتلتقي إلى حد كبير بالعناصر المشكلة للنسق الغربي/ الشركي. أو ما يسميه المسيري بـ"التبادل الاختياري" بين اليهود واليهودية وما بعد الحداثة... في هذا السياق قفزت إلى ذهني مباشرة الآية الكريمة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٢]. فربما الآية الكريمة، بوضعها "اليهود" إلى جانب "الذين أشركوا"(الرؤية المادية الشركية التي تؤطر فكر ما بعد الحداثة)، تريد أن تلفت انتباهنا إلى الشبه الشديد والكبير بين الطرفين.

يقول المسيري: يرى بعض دعاة ما بعد الحداثة (من أعضاء الجماعات اليهودية ومن غير اليهود) أن ثمة عناصر في اليهودية وفي وضع أعضاء الجماعات اليهودية تجعلهم يتجهون نحو ما بعد الحداثة فيتأثرون بها ويسهمون في فكرها بشكل ملحوظ... فكثيرون من دعاة ما بعد الحداثة إما يهود، أو من أصل يهودي (أمثال: جاك دريدا، وإدمون جابيس، وهارولد بلوم...). ويشير المسيري إلى أن أفكار ما بعد الحداثة قد أثرت في العقيدة اليهودية، وفي كثير من المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية. وقد تناول المسيري في بحث متميز جذور ما بعد الحداثة في العقيدة اليهودية وفكر بعض دعاة ما بعد الحداثة(١). والله وحده أعلم.

---

(١) عبد الوهاب المسيري، اليهودية وما بعد الحداثة: رؤية معرفية، مجلة "إسلامية المعرفة"، السنة الثالثة، العدد: ١٠- ١٩٩٧.